30e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 34 20 AOUT 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La première suppression du budget des cultes (18 sept. 1794). — II. La première loi de Séparation (21 février 1795). — III. Loi sur la restitution des églises aux cultes (30 mai 1795). — IV. Renouveau religieux. — V. Nombre et proportion approximative des prêtres assermentés à la Constitution civile. — VI. De nouveau la question de Pascal faussaire. — VII. La question de Pascal amoureux. — VIII. L'origine du dessein des *Pensées*. — IX. *La Plume politique et littéraire ;* — indulgences excessives pour Schell ; — les Docteurs allemands et l'Immaculée-Conception ; — exégèse de conservateurs ; — Nicolas de Lyre. — X. La Philothée de saint François de Sales. — XI. Les dangers des magazines.

I. — Le premier essai de séparation qui a été tenté chez nous entre l'Eglise et l'Etat, a duré sept ans, du 21 février 1795 au 18 avril 1802 [1].

Pas plus qu'aujourd'hui, la séparation n'était, dans l'esprit de ceux qui la décrétèrent alors, une œuvre de liberté.

Bien moins qu'aujourd'hui encore. Car, aujourd'hui du moins, c'est en vertu d'un principe que l'on prétend agir, et en vertu d'un principe où l'on affecte de mettre une idée de liberté, — tandis qu'en 1795 personne ne songeait à faire de la séparation une question de principe; et ce sont les circonstances qui ont arraché à la Convention la série de mesures boudeuses ou furieuses dont l'aboutissement a été la séparation.

C'est que, en dépit du préjugé courant, la séparation n'est point du tout une des idées-mères de la Révolution. La Révolution est fille du philosophisme; et les philosophes, Voltaire et Rousseau, bien loin de vouloir séparer l'Eglise de l'Etat, ne songeaient qu'à l'y unir davantage. Tous ont impérieusement réclamé une religion officielle, une religion d'Etat, qui fît corps avec les institutions politiques, qui fût un rouage du gouvernement [1]. En cela ils étaient fidèles à l'esprit de la Réforme du XVIe siècle, d'où ils dérivent. A leur école, les générations de 1789 rêvent d'une confusion des deux pouvoirs où l'Eglise, au lieu d'être affranchie de l'Etat, lui sera plutôt assservie.

C'est dans cet esprit que la Constituante décrète la Constitution civile du clergé. C'est dans le même esprit que la Convention décrète successivement des cérémonies cultuelles officielles en l'honneur de la Raison, de la Liberté, de la Nature, et inaugure finalement le culte de l'Etre Suprême. Ces essais cultuels de la Convention étaient des applications du principe de la religion d'Etat, des pierres d'attente pour la religion plus

[1] *L'Eglise catholique de France pendant la première séparation*, par B. de Lacombe (*Correspondant* du 10 mai 1908).

[1] Voltaire, art. *Droit canonique*, dans le *Dictionnaire philosophique ;* — Rousseau, *Du Contrat social*, liv. IV, ch. VIII, *De la religion civile* : Rousseau y fait l'apologie du système païen, fondé sur la confusion des deux pouvoirs ; puis Jésus, « séparant le système théologique du système politique, fit que l'Etat cessa d'être un » : d'où le « perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne *politie* impossible dans les Etats chrétiens... De tous les auteurs chrétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de *réunir les deux têtes de l'aigle*, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais Etat ni gouvernement ne sera bien constitué. » — C'est au prince à fixer les dogmes de la religion civile :

« Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchants, la sainteté du contrat social et des lois : voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul, c'est l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus.

«... Sans pouvoir obliger personne à les croire, il (le souverain) peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas... Que si quelqu'un après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort: il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois.

«... Quiconque ose dire : *Hors de l'Eglise point de salut*, doit être chassé de l'Etat, à moins que l'Etat ne soit l'Eglise, et que le prince ne soit le pontife. Un tel dogme n'est bon que dans un gouvernement théocratique ; dans tout autre il est pernicieux. »

éclairée de l'avenir ; mais elle entendait continuer à respecter la liberté des « catholiques » constitutionnels, parce que, eux aussi, ils étaient à leur manière un culte d'Etat. Elle réservait toutes ses rigueurs aux prêtres fidèles, aux insermentés qui par leur refus de serment se mettaient hors de la religion d'Etat.

Elle maintient rigoureusement le principe du salariat des cultes en faveur des assermentés. Cambon cependant, au nom du Comité des finances et pour motif d'ordre financier, avait proposé, le 13 nov. 1792, de renoncer aux dépenses du culte, qui « coûtaient 100 millions à la République ; » mais le projet souleva une opposition si violente, qu'il ne put même être déposé. — Nouvelle déclaration (11 janvier 1793) en faveur des « ministres du culte que la Constitution civile du clergé avait donnés » aux citoyens. — Une loi du 23 mars (toujours 1793) excepte formellement les évêques, curés et vicaires, de la loi sur le recrutement. — Le 27 juin, on déclare « que le traitement des ecclésiastiques fait partie de la dette publique. » — Le 22 juillet, une loi ordonne de fondre en canons les cloches, mais en en laissant une dans chaque paroisse. (Déjà les décrets de la Constituante et de la Législative, 29 sept. 1789 et 10-12 sept. 1792, avaient envoyé à la Monnaie l'argenterie des églises *non indispensable* à la célébration du culte).

En sept. 1793, Cambon revient à la charge, demande non plus suppression complète du budget des cultes, mais réduction ; propose de ramener uniformément à 3.000 livres le traitement des évêques (qui était de 50.000, 20.000 et 12.000 livres, suivant l'importance de leurs villes épiscopales) : la Convention se contente de réduire à 6.000 livres, et décrète diverses autres réductions.

En mars 1794, suppression des pensions de toute nature, le Trésor étant vide : les pensions ecclésiastiques sont englobées dans cette mesure générale, mais rétablies avec les autres quelques jours après la chute de Robespierre (18 thermidor).

Ce rétablissement ne fait point l'affaire de Cambon, qui, devant l'impossibilité d'équilibrer ses finances, aboutit enfin à faire voter, le IIe jour sansculottide an II (18 septembre 1794), un décret dont l'article 1er porte :

« La République française ne paie plus les frais ni les salaires d'aucun culte. »

II. — M. Aulard (*Hist. politiq. de la Révol. fr.*, p. 534) dit que ce décret fut interprété par l'opinion comme un acte de désarmement vis-à-vis du catholicisme. C'est possible : car, après tout, les prêtres catholiques, les prêtres insermentés n'y perdaient rien, et les assermentés y perdaient l'appui officiel qui avait fait leur force en face de l'Eglise romaine. Cambon, dans son rapport, avait parlé de la religion avec mépris et rudesse ; mais il englobait dans ce mépris toutes les religions sans distinction, y compris les ministres du culte de l'Etre Suprême qui, disait-il, ne demandaient-ils pas déjà un salaire ?

Ce qu'il y a de sûr, c'est que la mesure était d'ordre avant tout financier, et que le désarmement n'était point du tout dans l'esprit de la Convention, et point non plus encore l'idée de la séparation. Mais on y va marcher à grands pas.

Le 27 brumaire an III (17 nov. 1794), sur le rapport de Lakanal, la Convention vote ce que nous appelons aujourd'hui la laïcisation de l'enseignement primaire : bannissement de la religion des écoles ; elle sera remplacée par l'étude de la Déclaration des Droits, de la Constitution et de « la morale républicaine » ; les presbytères non vendus seront transformés en écoles avec logement pour les instituteurs.

Même esprit dans le décret sur l'organisation des fêtes décadaires, 1er nivôse an III (21 décemb. 1794) : ces fêtes, dit le rapporteur (Marie-Joseph Chénier), seront le seul remède contre « le fanatisme, les préjugés fondés sur des idées mystiques » : on y fera une instruction morale, on y chantera des chants patriotiques, on y dansera et on s'amusera « spontanément ».

C'est alors, dans cette séance du 1er nivôse an III, que se produisit l'intervention mémorable de Grégoire. Grégoire était évêque constitutionnel du Loir-et-Cher ; mais il avait prononcé tant d'infâmes paroles et applaudi à tant de crimes que ses collègues de la Convention en avaient perdu de vue son caractère épiscopal et son rêve de christianiser la Révolution. C'est ce rêve cependant que, la croix sur la poitrine, il va de nouveau affirmer à la tribune :

Le gouvernement ne doit adopter, encore moins salarier aucun culte... Le gouvernement ne peut, sans injustice, refuser protection, ni accorder préférence à aucun... Il doit les tenir tous dans sa juste balance, et empêcher qu'on ne les trouble et qu'ils ne troublent... Il faudrait cependant proscrire une religion persécutrice, une religion qui n'admettrait pas la souveraineté nationale, l'égalité, la liberté, la fraternité dans toute leur étendue ; mais dès qu'il est constant qu'un culte ne les blesse pas, et que tous ceux qui en sont sectateurs jurent fidélité aux dogmes politiques, qu'un individu soit baptisé ou circoncis, qu'il crie Allah ou Jéhova, tout cela est hors du domaine de la politique. Si même il était un homme assez insensé pour vouloir, comme dans l'ancienne Egypte, adorer un légume et lui ériger un autel, on n'a pas droit d'y mettre obstacle, car ce qui n'est pas défendu par la loi est permis...

La liberté des cultes existe en Turquie, elle n'existe point en France ! Le peuple y est privé d'un droit dont on jouit dans les Etats despotiques, même dans les régences de Maroc et d'Alger. Ne parlons plus de l'Inquisition ; nous en avons perdu le droit : car la liberté des cultes n'est que dans les décrets, et la persécution tiraille toute la France...

Expliquez-vous, et qu'enfin nous sachions si Charles IX et Louis XIV sont ressuscités, et s'il faut, comme les protestants après la révocation de l'édit de Nantes, nous arracher à une patrie que nous chérissons, pour nous traîner sur des rives étrangères en mendiant un asile et la liberté.

Si vous étiez de bonne foi, vous avoueriez que votre intention, manifestée jusqu'à l'évidence, est de détruire le catholicisme. Vous êtes embarrassés sur le choix des moyens, et vous avez la cruauté lâche de le cacher pour

n'être pas flétris du caractère infâme de persécuteurs, auquel vous n'échapperez pas...

Ne comptez pas sur l'existence d'une République sans religion ; et s'il vous plaisait d'en organiser une, en supposant même que vous fussiez d'accord sur les principes, ce qui ne sera jamais, chaque citoyen aurait droit de vous faire la question que tant de fois on a faite à d'autres : De quel droit prétends-tu interposer ta volonté entre Dieu et moi ?

Ce que Grégoire demandait, c'était la liberté des cultes. De cela la Convention ne voulait pas entendre parler. Son discours fut haché de protestations, de vociférations, de menaces; et quand, avant de quitter la tribune, il déposa son projet de décret : « Les autorités constituées sont chargées de garantir à tous les citoyens l'exercice libre de leurs cultes, en prenant les mesures que commandent l'ordre et la tranquillité publique », des hurlements s'élevèrent : « L'ordre du jour ! L'ordre du jour ! » L'ordre du jour fut voté par acclamations, aux cris de « Vive la République ! » comme si la République eût en effet échappé au pire des dangers, au danger de laisser la liberté au monde.

Mais un ordre du jour n'est pas une solution. Grégoire, quand il parlait ainsi, Grégoire savait que de tous les points de la France on réclamait les prêtres et les églises. Partout, insermentés ou assermentés, on recommençait à pratiquer le culte à ciel ouvert. — « Ce mouvement de résurrection religieuse devient irrésistible, » constate M. Aulard. Des évêques fidèles mandent à leurs prêtres de revenir. Des missionnaires parcourent la Savoie. Dans l'Ouest, en Bretagne, en Vendée, ce sont les représentants du peuple en mission qui, eux-mêmes, pour calmer les populations, rouvrent les églises. Des paysans catholiques de la Meuse passent la frontière le dimanche pour aller entendre la messe, puis, de retour au village, sonnent et chantent les vêpres. D'autres, dans le Haut-Rhin, groupés devant les portes closes de leurs églises, récitent le chapelet. Dans certains bourgs de Normandie et d'Alsace, l'ancien bedeau, l'ancien chantre, plus souvent le maître d'école, prennent la place du pasteur absent, lisent la messe devant le peuple assemblé : c'est ce qu'on appelle « la messe aveugle », parce qu'il y manque l'officiant. Dans la Drôme, des terroristes devenus dévots relèvent la nuit les croix, lisent des psaumes aux vieilles femmes et chantent des messes. Ailleurs on récite solennellement au cimetière les prières de la sépulture.

Devant cet élan, la Convention cède. Le 3 ventôse an III (21 février 1795), sur un rapport de Boissy d'Anglas, elle vote la loi qui apporte à tous les cultes, — au culte catholique comme aux autres, — le droit de vivre, ou plutôt de ne pas mourir.

Le rapport de Boissy d'Anglas donne bien la note générale qui dominait dans la Convention. En vieux calviniste qu'il est, il commence par tonner contre l'Eglise romaine, « intolérante, dominatrice, qui a abruti l'espèce humaine, qui s'est associée aux crimes des rois, » etc., etc. L'idéal serait qu'elle disparût ; c'est l'idéal où il faut espérer fermement qu'on arrivera un jour : « Bientôt la religion de Socrate, de Marc-Aurèle, de Cicéron, sera la religion du monde. » Mais ce n'est pas par la violence qu'on y réussira : « Gardez-vous bien de faire pratiquer avec enthousiasme dans des souterrains ce qui se pratiquerait avec indifférence, avec ennui même, dans une maison privée. » Donc, puisque nous ne pouvons pas supprimer brusquement, tolérons.

Et la loi est votée séance tenante.

Elle proclame la liberté de tous les cultes, envoie en police correctionnelle quiconque contrariera ou outragera l'exercice d'un culte, déclare que l'État n'en salarie et n'en loge aucun, interdit toute cérémonie extérieure hors de l'enceinte choisie pour l'exercice du culte (même la bénédiction d'une fosse avant l'inhumation) [1], tout signe extérieur (même une croix sur la porte du local choisi), toute inscription extérieure (même sur une tombe), toute proclamation ou convocation publique. « Nul ne peut paraître en public avec les habits, ornements ou costumes affectés à des cérémonies religieuses... Tout rassemblement de citoyens pour l'exercice d'un culte quelconque est soumis à la surveillance des autorités constituées... Les communes ou sections de communes ne peuvent acquérir ni louer de local pour l'exercice des cultes... Il ne peut être formé aucune dotation perpétuelle ou viagère, ni établi aucune taxe pour acquitter les dépenses (du culte). »

III. — Ce n'était certes pas la liberté. C'était du moins un premier statut légal. Les fidèles l'accueillent avec empressement, et l'utilisent sans retard, sûrs que ce premier pas, ou ce premier recul du pouvoir civil, sera suivi d'autres.

En effet, à peine ce commencement de tolérance reconnu aux cultes, voici la question des églises qui surgit. La loi de ventôse les refusait nettement aux fidèles, attendu qu'elles appartiennent à la République et que la République ne loge aucun culte. Les catholiques les réclament; et comme on ne sait trop qu'en faire, comme d'autre part sur maint point du territoire les autorités locales n'ont pu résister au vœu des populations, une nouvelle loi du 11 prairial (30 mai 1795) accorde aux citoyens, pour exercice du culte, le « libre usage » des églises non aliénées, mais « provisoirement, » et de plus, à condition que ces églises serviront « tant pour les assemblées ordonnées par la loi » (assemblées électorales et civiques) que pour le culte. De plus encore, quand plusieurs cultes dans une même commune « réclameront concurremment l'usage

[1] Pas de ministère sacerdotal possible, d'après cet article, dans les hôpitaux ni dans les prisons, ni même au chevet des malades dans les maisons privées, attendu que ce ne sont pas là les lieux désignés pour l'exercice du culte.

du même local, il leur sera commun, et les municipalités fixeront pour chaque culte les jours et heures les plus convenables. » Voit-on d'ici, dans le même sanctuaire sinon sur le même autel, officier tour à tour le prêtre catholique, puis l'orateur théophilanthrope en toge bleu céleste avec une tunique blanche et une ceinture aurore, et tous les pontifes de ces religions mort-nées qui allaient se fondre bientôt dans la théophilanthropie, *culte des adorateurs*, du conventionnel Daubermesnil, *culte social*, de Benoist-Lamothe, *culte naturel*, du médecin Bressy, *culte des adorateurs de la Liberté et de l'Egalité*, etc.?

On était en voie cependant de libéralisme. Un article spécial de cette loi du 11 prairial portait que nul n'aura aptitude à remplir dans les églises le ministère d'un culte, s'il ne s'est fait « décerner acte, devant la municipalité du lieu où il voudra exercer, de sa soumission aux lois de la République. » Ce n'était pas une exigence exorbitante; encore la Convention ne voulut-elle pas l'imposer aux réfractaires exerçant le culte en chambre. Et le Comité de législation fit un pas de plus : pour éviter que l'on ne prît peur devant ce nouveau serment, il adressa, le 29 prairial (17 juin), une circulaire apaisante aux corps municipaux : — « Observez bien, y lisait-on, que cette soumission du déclarant ne se reporte nullement au passé... La loi n'exige de lui qu'une seule chose, c'est qu'il demande acte de sa soumission aux lois de la République. » Puis, constatant que la Constitution civile du clergé n'est plus loi de la République et qu'elle est abrogée, il ajoutait : — « Dans les cas qui pourraient présenter des difficultés nouvelles, rappelez-vous toujours ce principe : *que la loi entend assurer et faciliter de plus en plus le libre exercice des cultes.* »

Malheureusement, dès qu'une accalmie semblait luire à l'horizon, l'esprit de parti reparaissait dans les rangs du clergé. Les divisions ont été profondes parmi nous, au cours de ces années, et non pas seulement entre assermentés et insermentés, mais parmi les prêtres fidèles. La question des serments a été une douloureuse pierre d'achoppement pour la concorde sacerdotale. C'est une question que nous avons traitée autrefois ici, et ce n'est pas le moment d'y revenir longuement. On se rappellera seulement que, parmi les serments divers que la Révolution exigea de nous, tous n'étaient pas à réprouver : il y en eut qu'une conscience droite pouvait prêter. Le Pape a parlé plus d'une fois en ce sens (notamment en ce qui touche l'engagement de soumission prévu par la loi du 11 prairial, autorisé par Bref du 5 juillet 1796). Mais la décision du Pape arrivait trop tard, ou elle ne recevait qu'une publicité incomplète, ou surtout elle ne recueillait pas obéissance unanime. En général, c'est dans le sein du clergé resté en France que l'on a vu le plus juste : le zèle des âmes, l'ardeur d'une charité qui avait bravé tous les périls assuraient à leur jugement une rectitude surnaturelle et leur permettaient de se dégager de tout ce qui était intérêt politique ou esprit de parti. On n'en saurait dire autant toujours du clergé de l'exil : là, sous prétexte de contre-révolution à outrance et à tout prix, il arriva qu'on envisagea les choses sous un angle beaucoup trop exclusivement politique et royaliste; c'est de là, c'est d'évêques réfugiés à Londres que sont venues, aux prêtres restés en France, des entraves pénibles; c'est là que l'on se refusera à tout arrangement avec tout pouvoir qui ne sera pas le roi; c'est là que s'organisera le mouvement d'opposition contre le Concordat et le schisme de la Petite Eglise.

En 1795, à la faveur de l'accalmie gouvernementale, il y eut des imprudences commises, et M. Emery en dit sa douleur au Pape [1]. Des prêtres furent mêlés à l'affaire de Quiberon, à l'agitation royaliste du Sud-Ouest. Il n'en fallait pas tant pour attiser la fureur anticléricale de la Convention. D'où des mesures rigoureuses reprises au cours de 1795, 6 septembre et 24 octobre, contre les prêtres déportés qui rentreraient. D'où les aggravations apportées à la loi du 11 prairial par une nouvelle loi dite *de police* (6 et 7 vendémiaire an IV, 27 et 28 septembre 1795) : entraves au culte privé, où ne pourront assister que les habitants de la maison où il se célèbre, et, au plus, dix invités; défense, sous peine d'emprisonnement de six mois à deux ans, de publier, afficher ou distribuer hors de l'enceinte cultuelle aucun écrit qui émanât d'un ministre du culte ne résidant pas en France ou d'un de ses délégués; deux ans de prison à tout ministre du culte qui parlerait contre la vente des biens nationaux [2].

[1] Lettre de M. Emery à Pie VI, du 13 octobre 1795 :
« Si les prêtres déportés, rentrés en France, avaient été plus sages et plus réservés dans leur conduite; si la sagesse et la prudence qui caractérisent tous les actes de votre pontificat avaient présidé à tant de décisions, à tant de règlements donnés par quelques prélats, et qu'on eût voulu attendre sur plusieurs chefs les décisions de Votre Sainteté, j'ose assurer que l'Eglise jouirait aujourd'hui, en France, d'un assez grand calme, et que ses ministres, au moins ceux du second ordre, lui auraient été rendus. »
De même, la même année, Mgr de Bausset se plaint, en termes moins mesurés que M. Emery, « de ces hommes inquiets et ardents qui, dans l'intervalle du 3 prairial au 7 vendémiaire (mai-septembre 1795, le 7 vendémiaire est la date de la loi sur la police des cultes), ne surent user de cette liberté que pour agiter des questions indiscrètes, pour faire un mélange grossier et incohérent des idées politiques et des principes religieux, pour transporter le sanctuaire au sommet des volcans; qui ont fait, en un mot, tout ce qu'il fallait pour réveiller la haine mal assoupie d'un gouvernement ombrageux. » (De Bausset, *Exposé des principes sur le serment de liberté et d'égalité et sur la déclaration exigée des ministres du culte par la loi du 7 vendémiaire an IV*).

[2] Cette question des biens nationaux avait reçu déjà une solution provisoire par un Bref de Pie VI, du 5 octobre 1793 : les acquéreurs de biens ecclésiastiques, s'ils se présentent à résipiscence, seront invités à restituer tout de suite les vases sacrés, calices, ciboires, tous objets dont l'emploi profane est sacrilège ; — mais on n'exigera d'eux, en ce qui concerne les biens-fonds, que la promesse de se soumettre aux décisions à venir de l'autorité religieuse et d'en consacrer jusque-là les revenus à l'entretien du culte et aux bonnes œuvres.

IV. — Malgré tout, c'était un commencement de liberté ; et les journaux du temps ne tarissent pas en cris d'enthousiasme sur la rapidité du renouveau religieux par toute la France, à Paris même, « qu'on prendrait maintenant pour un grand couvent de capucins (lit-on dans le *Journal du Bonhomme Richard*, 27 août 1795), tant il y a partout de crucifix d'ivoire, de plâtre, de bronze, de bois, d'argent et d'or étalés à toutes les boutiques. » La *Gazette française* du 9 mars compare les *queues* qui sont à la porte des églises aux *queues* qui sont à la porte des boulangeries : « Cela fait croire que la messe est devenue pour les Parisiens eux-mêmes un objet de première nécessité. » Partout, dans les provinces, le culte se réorganise, soit dans les anciennes paroisses reconstituées, soit sous forme de missions, c'est-à-dire d'un « cantonnement » ou groupement d'anciennes paroisses confiées toutes au dévouement d'un missionnaire unique. Les prêtres sont malheureux et vivent dans une grande misère : car c'est un phénomène constaté alors universellement que ces paysans, qui tiennent tant à leur religion, ne veulent pas nourrir leurs prêtres, pas même dans cette Vendée qui a affirmé sa foi jusqu'au martyre, « comme s'il était moins dur de verser son sang que son argent » ; et cette misère se prolongera des années encore après le Concordat, en attendant que le budget des cultes fonctionne régulièrement. Mais « patience ! » comme dit le *Manuel des missionnaires* de Jean-Noël Coste († 1796) ; mêlons « le zèle de la justice » à « l'amour de la paix. »

Ce n'est pas seulement le culte qui reprend, c'est l'enseignement libre. La Convention en avait proclamé le principe : « La loi ne peut porter aucune atteinte au droit qu'ont les citoyens d'ouvrir des écoles particulières et libres sous la surveillance des autorités constituées. » Et Daunou pose comme trois principes intangibles : « Liberté d'éducation domestique, liberté des établissements particuliers d'instruction, liberté des méthodes instructives » (rapport pour le décret du 3 brumaire an IV). — Aussitôt, brusque éclosion d'écoles libres, — d'écoles particulières, comme on disait alors. Anciens Frères des Ecoles chrétiennes et religieuses sécularisées, magisters d'avant 1789, ci-devant prêtres qui ont renoncé à leur sacerdoce sans renier leur foi, se font instituteurs. Et tandis que les écoles de l'Etat, faute de maîtres, d'argent ou de locaux, ne s'ouvrent qu'avec peine et en sont réduites à la clientèle des indigents, les « écoles du fanatisme » se multiplient et regorgent d'enfants sortis de tous les milieux sociaux : n'y trouve-t-on pas jusqu'à des enfants de généraux, de députés ? Le ministre Letourneur (circulaire du 17 ventôse an VI) gémit sur cette « coupable prospérité » des écoles particulières. Un rapport de ventôse an VII parle de « ces députés qui en 92 et 93 se sont le plus élevés contre les prêtres » et qui « ne regardent leur fille bien élevée que quand elle a fait sa première communion. » Un autre rapport (de l'an VI) constate que « tous les gens à préjugés retirent leurs enfants des écoles primaires pour les envoyer dans les écoles où ils pourront apprendre la religion de leurs pères » ; il ajoute que, rien que dans le département de la Seine, il existe « plus de 2,000 écoles particulières et 56 écoles primaires seulement. »

En sorte que, le 6 messidor an V, les *Annales de la Religion* pouvaient insérer la note suivante :

« Au commencement de vendémiaire dernier (septembre 1796), on a fait, dans les bureaux du ministère des finances, le relevé de toutes les communes qui avaient repris l'exercice public de leur culte. On en comptait déjà, il y a neuf mois, 31,214 ; de plus, 4,511 étaient en réclamation pour l'obtenir ; enfin, dans cet état, il n'était point question de Paris ; les grandes communes n'étaient comptées que pour une église. Voilà bien à peu près nos 40,000 anciennes paroisses. »

Sur ces 31,000 églises rouvertes en septembre 1796, peut-être un quart, peut-être un tiers, — soyons large (dit M. B. de Lacombe), — étaient encore desservies par des assermentés. Dans les autres, dont le nombre croissait chaque jour, c'étaient des prêtres orthodoxes, missionnaires ou curés. Ajoutez les oratoires privés, où les plus intransigeants des réfractaires persistaient, devant quelques fidèles qui, comme eux, n'admettaient pas qu'on pût profiter des concessions d'un gouvernement abhorré, à célébrer des messes clandestines ; — et il ne semblera pas que M. de Marbeuf, archevêque de Lyon, se soit trop avancé en écrivant à Louis XVIII, le 1er octobre 1797 : — « Les choses en sont à un tel point, Sire, que, dans l'étendue de votre royaume, il n'est personne, voulant sincèrement les secours spirituels, qui ne puisse se les procurer. »

Deux ans avaient suffi, — deux ans de détente, — pour réaliser cette restauration religieuse. Quand M. de Marbeuf écrivait ces lignes à Louis XVIII, déjà le coup d'Etat du 18 fructidor (4 septembre 1797) venait de déchaîner sur l'Eglise de France une nouvelle ère de persécution violente. Mais, là où la Terreur avait échoué, le Directoire ne devait pas réussir. L'Eglise de France avait fait la preuve magnifique de sa vitalité. Ce qu'elle fut sous le régime des fructidoriens, ce qu'elle se retrouva le lendemain du dix-huit brumaire, tout le monde en a lu le merveilleux tableau dans le livre de M. Vandal, *L'Avènement de Bonaparte*, t. I, chapitre préliminaire, et t. II, chap. IX.

V. — M. le chanoine Pisani (conférence donnée à l'Institut catholique de Paris le 26 mai dernier, reproduite *Revue du Clergé fr.*, 1er juin) cherche à fixer, d'après un travail de M. Sagnac (prof. à la Faculté des Lettres de Lille), quel fut le nombre et quelle la proportion des assermentés à la Constitution civile du clergé.

M. Sagnac a utilisé les tableaux d'assermentés qui sont aux Archives nationales. Ils ne concernent que la moitié des départements ; mais, comme ces départements sont répartis sur tous les points de la France, on pourrait en conjecturer

une certaine approximation pour l'ensemble de notre pays.

Toutefois, même pour les départements dont les listes sont aux Archives, il faut se garder de fixer une proportion mathématique exacte, comme a fait M. Sagnac (qui nous parle, par exemple, de 68 0/0 d'assermentés dans les Charentes, de 27 0/0 en Alsace). Car, pour savoir dans quelle proportion les prêtres d'une région ont juré, il faudrait savoir combien il y en avait, et c'est ce que l'on ne sait pas. Les statistiques nous disent deux choses : 1° combien ont juré, et 2° combien ont *refusé* le serment ; — mais elles ne nous disent rien des prêtres qui ne se sont pas présentés pour la prestation du serment, soit parce qu'ils n'ont pas jugé opportun de comparaître, soit parce qu'ils n'y étaient pas tenus : et ceci introduit un gros x dans le calcul.

N'étaient tenus, légalement, à prêter serment, que les « curés, vicaires, professeurs et aumôniers », c'est-à-dire, les prêtres qui étaient regardés par la loi comme « fonctionnaires publics » : aux autres, qui occupaient des fonctions non officielles (prêtres sans fonctions, bénéficiers, chanoines, religieux), on ne demandait rien.

Or, parmi ceux-ci, les uns en effet n'ont rien donné et se sont tranquillement abstenus : les statistiques les ignorent ; d'autres au contraire sont allés faire du zèle et ont voulu prêter un serment que nul ne songeait à exiger d'eux : les statistiques les enregistrent triomphalement. — Prenez, par exemple, tel chapitre de vingt chanoines : deux jurent, et grossissent le nombre des assermentés, tandis que les dix-huit qui ne jurent pas ne sont inscrits nulle part et ne viennent pas grossir le chiffre connu des insermentés. — Dès lors, le calcul du tant pour cent se trouve faussé, les deux listes n'étant pas dressées d'après le même principe.

Autre remarque : c'est que les listes dont s'est servi M. Sagnac ne sont pas toutes de la même date. Or, ceci est important : car il y a eu beaucoup de rétractations, et le chiffre des assermentés tend à diminuer à mesure que l'on descend le cours du temps. — Par exemple, on a connaissance, à la fin de mars 1791, du premier Bref qui condamne la Constitution civile, et ce Bref amène des rétractations : les listes postérieures à mars 1791 mentionnent ces rétractations, et M. Sagnac en tient compte : très bien ; mais d'autres listes ont été faites avant les rétractations et comptent comme assermentés des prêtres qui bientôt reviendront sur leur serment.

Autre source d'erreur : outre ceux qui ont prêté ou refusé le serment sans phrases, il y a ceux qui l'ont prêté avec des restrictions. En certains pays, on inscrit comme assermentés tous ceux qui jurent, que le serment soit accompagné ou non de restrictions ; ailleurs au contraire, on impute à la colonne des réfractaires tous ceux qui joignent quelque modalité à la formule. Or, ces serments conditionnels ont fini par aboutir, tantôt au serment pur et simple, tantôt au refus absolu. Mais cela, les listes ne nous le disent pas ; les listes ne nous permettent pas de préciser dans quelle catégorie il faut ranger ceux qui ont juré sous condition.

Ces réserves faites, il reste que l'on peut dégager des recherches de M. Sagnac des idées générales qui sont justes. Les nombreuses monographies diocésaines publiées depuis vingt ans corroborent ses inductions ; et M. Pisani, par une voie différente, était arrivé aux mêmes conclusions que lui, — savoir, que *la moitié du clergé paroissial, le tiers du clergé tout entier de France*, ont adhéré à la Constitution civile, mais avec de très sérieuses variations locales, dues à des causes très diverses.

M. Sagnac établit qu'il y a eu quatre principaux foyers d'opposition à la Constitution civile : 1° l'Alsace et une partie de la Lorraine, grâce au voisinage de la frontière, qui permettait aux réfractaires de se réfugier de l'autre côté du Rhin, en cas de danger, sauf à reparaître quand la surveillance se relâchait ; — 2° le Nord, de la frontière des Pays-Bas à la partie septentrionale de la Picardie, pour la même raison ; — 3° le Maine et la Bretagne ; — 4° le Bas-Languedoc, c'est-à-dire la zone qui du Puy va jusqu'à Nîmes, population en partie protestante : le voisinage des protestants a certainement contribué à ouvrir les yeux de beaucoup sur le fond de la Constitution civile.

Par contre, les points où le serment trouva le plus de partisans sont : — 1° le Sud-Est (Provence et Dauphiné), où la proportion des jureurs arrive pour certains districts à 95 0/0 ; — 2° au Centre, un îlot qui embrasse les départements actuels du Loiret, du Cher, de l'Allier, de l'Indre, de la Creuse, de l'Yonne (l'Yonne, diocèse de M. de Loménie, et le Loiret, diocèse de M. de Jarente, deux des évêques jureurs) ; — 3° à un moindre degré, le Sud-Ouest, d'Angoulême à Bayonne.

Pour 43 départements, sur 83, M. Sagnac a relevé 14.047 serments contre 10 395 refus, sur 24.442 prêtres, soit une moyenne de 57.6 0/0.

En tenant compte des corrections que j'ai suggérées plus haut, ajoute M. Pisani, la proportion tomberait aux environs de 50 0/0.

En supposant que les 40 départements restants ont fourni la même proportion, il y aurait eu de 25 à 30.000 prêtres assermentés : mais si le chiffre total des curés et vicaires était d'environ 60.000, le clergé dans son ensemble, et abstraction faite des religieux, comptait au moins 100.000 individus [1]. On en arrive donc, quelle que soit la méthode adoptée, à cette proportion de moitié pour le clergé paroissial et d'un tiers pour l'ensemble des ecclésiastiques séculiers.

C'était beaucoup ; mais nous venons de voir quel ensemble de causes avait profité au parti constitutionnel ; les Brefs de 1791 commenceront à désagréger ce bloc, la

[1] On pourrait discuter sur cet « *au moins* » de M. Pisani. On n'a pas encore réussi à fixer exactement le chiffre des membres du clergé avant 1789 : Taine l'évalue à 70.000 personnes pour le clergé séculier, et 60.000 pour le clergé régulier (voir Lavisse et Rambaud, *Histoire générale*, t. VIII, p. 30).

persécution de 1793-1794 l'émiettera, et nous pourrons constater qu'à l'époque du Concordat, les survivants de l'épiscopat constitutionnel ne comptaient plus dans leur obédience que quelques centaines de collaborateurs.

M. Pisani, au cours de sa conférence, nous a tracé un croquis à la fois piquant et ému de ce qui a dû se passer dans l'âme de maint prêtre de campagne à la première nouvelle du serment constitutionnel :

...Dans sa grande masse, le clergé n'envisageait pas les choses de si haut : le clergé des villes, plus cultivé, plus au courant de la marche des idées, pouvait facilement se former une opinion pour ou contre la nouvelle loi, mais les prêtres des campagnes vivaient absolument isolés ; ils ne connaissaient les événements qui se déroulaient à Paris que par des « on dit » encore plus vagues et plus tendancieux que ceux que nous lisons aujourd'hui dans les journaux : leur gros bon sens et leur méfiance paysanne les portaient à se mettre en garde contre tous ces bruits discordants. Ce que savait le curé de village, c'est qu'il avait été chargé de cultiver une partie du champ évangélique : pasteur inamovible, généralement en bons termes avec ses paroissiens, il n'avait d'autre ambition que de rester là où la Providence l'avait envoyé....

Voici qu'un jour ce prêtre apprend qu'il va avoir à prêter un serment d'obéissance aux lois : il doit promettre de remplir fidèlement sa charge de curé : c'est un serment qu'il ne refusera certainement pas. On vient lui dire que ce serment est coupable : il ne comprend pas... ; que son évêque le désapprouve, et il reçoit en effet un mandement contre les jureurs et les intrus. — Mais d'autre part on lui assure qu'il ne s'agit que d'une promesse de fidélité aux engagements de son sacerdoce : on lui fait lire cette loi, que le roi a sanctionnée ; on lui explique que les évêques ne seront plus pris dans les rangs fermés de l'aristocratie, que les bénéficiers, qui dévoraient le plus clair des revenus de l'Eglise, vont être supprimés, et que le sort des modestes serviteurs, comme lui, va être amélioré : il trouvera tout cela fort raisonnable. Mais son évêque a parlé... Il ne le connait guère, cet évêque, et, après tout, si la nouvelle loi diminue ses énormes revenus, il est dans son droit en la condamnant, mais c'est son affaire, et non celle de ses curés qui n'ont rien à perdre et peut-être quelque chose à gagner. Laissons donc l'évêque protester, et voyons ce qui va arriver.

Et en supposant qu'il obéisse à l'évêque et ne jure pas, que se passera-t-il ? — ...Il devra abandonner son église, son presbytère..., et pour aller où ?... — Pendant ce temps, un autre viendra le remplacer dans sa paroisse, un de ces intrus dont parle l'évêque, un prêtre sans foi et sans mœurs qui détruira rapidement ce qu'il a eu tant de peine à édifier...

Cet attachement profond des prêtres de campagne pour leurs ouailles fut la cause principale du succès relatif de la Constitution civile Ce n'est ni l'amour de l'argent, ni l'ambition qui les touchent, ils ne professent aucune mauvaise doctrine, leurs mœurs sont pures ; mais, comme des paysans français qu'ils sont, ils tiennent à la terre qu'ils ont cultivée à la sueur de leur front, et s'ils jurent, c'est pour n'avoir pas à se séparer de leur troupeau.

VI. — Un jésuite belge, le P. J. Thirion, a repris, dans la *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles (articles réunis ensuite en broch. in-8 de 180 p., Bruxelles, Polleunis, 1908), la grosse question soulevée par M. Félix Mathieu en 1906 autour de *Pascal et l'expérience du Puy-de-Dôme*. Nous en avons dit un mot l'an dernier (*Ami* 1907, p. 396-397). La conclusion, écrasante, de M. F. Mathieu, c'est que la lettre que Pascal a dit avoir écrite à son beau-frère, est un faux imaginé par lui pour tenter de s'approprier l'hypothèse de la pression atmosphérique et les inventions qui apportèrent la vérification expérimentale de cette hypothèse : l'expérience du vide dans le vide, et l'idée de l'expérience du Puy-de-Dôme.

Les conclusions du P. Thirion sont :

1° En ce qui touche l'expérience du vide dans le vide, c'est bien Pascal qui en est l'auteur ; Auzout a été seulement le premier à la réaliser dans des conditions pleinement satisfaisantes ; et ce qu'il y a de piquant, c'est que c'est l'ouvrage d'un jésuite, d'un vieillard très rudement et très injustement malmené par Pascal, le *Gravitas comparata* du P. Noël, qui disculpe ici l'auteur des *Provinciales ;*

2° Quant à l'idée de l'expérience du Puy-de-Dôme, elle appartient bien à Descartes, — et non à Pascal, en dépit des affirmations de celui-ci ;

3° La lettre à Périer est bien un faux, puisque l'expérience du vide dans le vide, imaginée en juin 1648, n'est pas celle qui y est décrite et qu'elle s'y trouve datée de septembre 1647 : — mais « ce faux perd le caractère odieux de consacrer le vol de cette expérience, dont la première réalisation est bien la propriété de Pascal. »

Les conclusions du P. Thirion sont donc moins rigoureuses, sur le premier et le troisième point, que celles de M. F. Mathieu ; mais il n'en reste pas moins que Pascal sort de tout ceci étrangement diminué et atteint dans sa probité morale, à cette date de 1648. Mais il y a eu conversion ensuite.

VII. — Une autre question, c'est celle de Pascal amoureux, — et celle de l'authenticité du *Discours sur les passions de l'amour.* (Voir *Ami* 1904, p. 553-554 ; V. Giraud, dans *Revue des Deux Mondes* du 15 oct. 1907 ; Ch. Urbain, dans *Revue du Clergé fr.* du 15 mai 1908 ; F. Strowski, *Pascal et son temps*, 2 vol. parus, l'ouvrage sera complet en 3 vol. in-12, Paris, Plon, 1907).

D'abord, pour ce qui est du *Discours*, c'est Victor Cousin qui en a imaginé l'attribution à Pascal ; et elle est plus que douteuse. Personne en tous cas n'en a rien soupçonné au XVII[e] siècle. Il faut dire qu'il est d'un auteur inconnu. Une hypothèse, — plausible, mais ce n'est qu'une hypothèse, — de M. H. Chantavoine l'attribue au chevalier de Méré (le type de l' « *honnête homme* » au sens de ce temps-là), à raison des analogies frappantes constatées entre les lettres de Méré et le *Discours*.

A la question maintenant des amours de Pascal. D'abord on n'en a aucune preuve. Ce qui a pu donner lieu à des conjectures, le voici. Pascal, en 1649, tombé malade et épuisé par ses travaux et en particulier par la construction de sa machine arithmétique, reçoit des médecins le conseil de se divertir (il avait alors vingt-six ans). Il se divertit,

« se met dans le monde » : jusqu'à quel point? On pense généralement (et c'est l'avis de M. Strowski) que sa mondanité se borna à être homme de société; il a cultivé sans doute le jeu, la danse, ce que La Bruyère appellera « la société et la conversation. » Port-Royal qualifiera durement tout cela de « désordres » : mais les mots prennent des sens extraordinaires sous les plumes port-royalistes. Quelque femme a-t-elle fait battre son cœur? Nous n'en savons absolument rien (personne aujourd'hui ne parle plus du « roman » de Mlle de Roannez).

Toutefois, dit M. Urbain, « il y a eu, à cette époque, dans la vie de Pascal, une sorte de mystère. Il est incontestable que Pascal eut alors des besoins d'argent jusqu'ici inexpliqués, si bien qu'après la mort de son père (sept. 1651), il ne consentit même pas à laisser sa sœur prendre la part qui lui revenait dans l'héritage, et que Jacqueline Pascal fit profession à Port-Royal sans dot (janvier 1652). Faudrait-il attribuer à quelque dérèglement passager cette gêne du grand homme? Une certaine insinuation du P. Pirot [1] dans l'*Apologie des Casuistes* le donnerait à entendre si aux protestations indignées de Nicole ne se joignait le désaveu du P. Honoré Fabri qui déclara que son confrère avait voulu seulement plaisanter. Quoi qu'il en soit de cette inconvenante plaisanterie, il semble bien que cette période de la vie de Pascal a encore besoin d'être élucidée. »

M. V. Giraud oppose l'argument négatif dit du silence : — « Si Pascal avait été réellement amoureux, est-ce que cela ne se saurait pas? » — L'argument ne prouve rien, pas plus ici qu'ailleurs, pas plus que dans la question, mentionnée plus haut, de Pascal faussaire : — « Si Pascal avait été, ainsi qu'on le prétend, un plagiaire et un faussaire, cela se saurait de longue date. » — Maintenons donc le point d'interrogation à la question : « Pascal a-t-il été amoureux? » — Et, ce point d'interrogation maintenu, et même en supposant qu'il faille y répondre affirmativement, la reconstitution psychologique que M. V. Giraud essaie de l'âme de Pascal au cours de ces années 1652-1654 (janvier 1652, entrée de Jacqueline au couvent; 23 nov. 1654, crise définitive d'où Pascal sort tout à Dieu), garde tout son prix. On peut être égaré par la passion et rester en même temps tourmenté des nobles aspirations que M. V. Giraud conjecture et décrit si éloquemment :

... Jacqueline une fois entrée au couvent, un grand vide se fait dans son cœur (de Pascal), un vide que ni les « divertissements » mondains, ni les travaux scientifiques, ni les amitiés masculines ne parviennent à remplir. La sécheresse mystique qu'il éprouve alors, et ce que Jacqueline appellera, bientôt, son « grand abandonnement du côté de Dieu » s'accompagnait, j'imagine, de vagues élans de tendresse inquiète, d'aspirations ardentes à un sentiment nouveau qui viendrait animer et peupler sa solitude morale, apaiser la douloureuse et intime détresse de son âme. S'il est permis de reprendre ici la célèbre expression de saint Augustin, *il eût aimé à aimer*. De là ses projets de mariage ; de là ses observations et ses réflexions sur les choses du cœur qu'il a consignées, sinon dans le *Discours*, puisqu'il n'est pas sûr qu'il en soit l'auteur, tout au moins dans les *Pensées*; de là peut-être aussi certains troubles secrets, et aussi vite réprimés que nettement ressentis, et qui expliqueraient les infinis scrupules dont nous parle et dont s'étonne plus tard Mme Périer, et la vigilance inquiète de l'ascète chrétien en ses dernières années pour tout ce qui regarde la chasteté. — Evidemment, il est alors étrangement curieux et anxieux des choses de l'amour; et dans la mesure où, en cet ordre d'idées, pressentiments, aspirations, désirs, vivifiés par l'imagination et fécondés par le génie, peuvent suppléer à l'expérience personnelle directe, on peut dire que cette expérience n'a point manqué à Pascal.

M. V. Giraud réduit à un minimum l' « expérience » amoureuse de Pascal. Mais, vînt-on un jour à prouver qu'il y a eu davantage, la peinture qu'il trace de l'âme de Pascal n'en resterait pas moins vraie : ce serait une vérité idéale et supérieure, superposée et coexistante à une réalité moins élevée. Il y a place pour tant de choses, pour tant de réalisme et d'idéalisme tout ensemble, dans une âme humaine!

Voici la conversion maintenant, la seconde, la définitive :

C'est dans cet état de trouble extrême, de sensibilité émue et insatisfaite, si propice aux grandes crises de l'âme, que Dieu eut, après Jacqueline, « pitié » de son serviteur, et lui rendit l' « attrait » mystique qu'il lui avait si longtemps refusé. Blaise Pascal reprit peu à peu le chemin de Port-Royal; et cette fois, ce fut Jacqueline, la sœur toujours tendrement aimée, qui fut l'instrument de cette conversion nouvelle. On sait le reste : la nuit du 23 novembre 1654 : — « Certitude, certitude. Sentiment. Joie. Paix », — la polémique des *Provinciales*, le miracle de la Sainte-Epine, le dessein fermement conçu et douloureusement poursuivi des *Pensées*... Et ici une question se pose...

L'apologétique de Pascal aurait-elle eu cette profondeur d'humanité, cet accent vécu, intime et concret, cette haute portée toujours active, s'il n'avait pas traversé, durant quelques années peut-être, la crise sentimentale que nous avons essayé de décrire?

Pascal n'a aimé d'amour que son Dieu, c'est entendu; mais son Dieu eût-il été essentiellement pour lui un « Dieu d'amour et de consolation », un « Dieu *sensible au cœur* », si ce Dieu n'avait pas été, dans la réalité de sa vie intérieure, le grand » consolateur » de son « cœur » malade, s'il n'avait pas répondu pleinement aux aspirations, aux effusions inassouvies de sa sensibilité?

[1] Le P. Pirot, jésuite, né en 1599, † 1659, fut un des grands adversaires du Jansénisme. Le titre de son ouvrage est : « *Apologie pour les Casuistes* contre les calomnies des Jansénistes, où le lecteur trouvera les vérités de la morale chrestienne si nettement expliquées et prouvées avec tant de solidité, qu'il luy sera aisé de voir que les maximes des Jansénistes n'ont que l'apparence de la vérité; et qu'effectivement elles portent à toutes sortes de péchés et aux grands relaschemens qu'elles blasment avec tant de sévérité, » Paris 1657, in-4°. — Cette *Apologie* suscita des querelles sans fin; elle fut proscrite par plusieurs évêques et par Alexandre VII lui-même. (Hurter, *Nomenclator*, I, p. 495).

Le P. Fabri, d'origine italienne, enseigna huit ans la philosophie à Lyon (en français on l'appelle souvent « Lefèvre ») et fut plus de trente ans pénitencier de la Basilique Vaticane. Un des grands défenseurs de l'opinion probable. Son principal ouvrage, *Apologeticus doctrinæ moralis Soc. Jesu*, Lyon 1670 in-folio, réédité à Cologne 1672 en 2 vol. in-folio : la 1re partie en fut condamnée par décret du 23 mars 1672, et la 2e par décret du 2 octobre 1693. — Né 1607, † 1688. (Hurter, II, col. 599).

L'amour divin n'est assurément point l'amour humain, et l'on ne saurait trop protester contre les assimilations grossières où s'aventurent parfois certains carabins aussi novices en matière de mystique que de psychologie générale. Mais enfin, et sous peine de tomber dans la plus conventionnelle et la plus abstraite des logomachies, il faut bien reconnaître que ces deux sentiments ont entre eux plus d'un trait commun ; qu'ils procèdent tous deux d'un même besoin de l'âme, du besoin de sortir de soi et d'échapper à sa personnalité éphémère ; que l'un peut conduire à l'autre ; et ce ne sont pas d'ordinaire les cœurs secs qui se laissent séduire aux attraits du mysticisme. Pascal n'était pas, — tant s'en faut, — un cœur sec. Il a connu, il a éprouvé l'amour humain sous presque toutes ses formes : l'amour filial, l'amour fraternel, l'amitié ; et l'amour enfin sans épithète ne lui a pas été pleinement étranger, puisqu'il a dû en souhaiter les ardeurs et en sentir les approches.

Et cette expérience lui a été singulièrement profitable. Pour avoir vécu, vraiment vécu de toute notre vie humaine, il a merveilleusement compris que l'homme n'est pas, comme on l'enseigne dans les écoles (?), un être qui pense, mais un être qui sent ; que le fond ne l'homme n'est pas la raison, mais ce qu'il appelle profondément le « cœur » ; que c'est là qu'il faut toucher, si l'on veut agir sur lui et l'entraîner aux démarches décisives ; que la religion tout entière ne serait qu'un vain mot ou qu'une vaine philosophie abstraite, si elle ne s'adressait avant tout à ces parties essentielles de l'âme. Et c'est pour avoir compris cela et pour l'avoir exprimé en formules saisissantes, et, si je puis dire, toutes chargées de vie éternelle, que Pascal demeure, après plus de deux siècles écoulés, le maître toujours vivant de l'apologétique chrétienne...

On a senti, dans ce dernier alinéa, l'inspiration d'une philosophie chère à M. V. Giraud, — d'une philosophie où nous sommes heureux de reconnaître une âme (une grande âme) de vérité, mais qui dans son fond n'est pas la nôtre.

VIII. — Chemin faisant, M. V. Giraud note une indication qui peut ouvrir quelque jour sur l'origine de l'*Apologie* rêvée par Pascal. Encore une question sur laquelle on dispute : qu'est-ce qui a inspiré à Pascal le dessein d'écrire une apologie de la religion ? Faut-il en rapporter l'origine au miracle de la Sainte-Epine ? ou à la seconde conversion (celle de 1654) ? ou à la première (celle de 1646, au saint-cyranisme le plus rigide, à Rouen), comme M. V. Giraud le croirait très volontiers pour sa part ? ou enfin, comme quelques-uns l'ont prétendu, à la période mondaine (de 1650 à 1654) ?

L'indication que note M. V. Giraud lui a été suggérée par un travail du P. Griselle sur *Pascal et les Pascalins d'après des jugements contemporains* (publié *Revue de Fribourg*, juillet 1907). Les « Pascalins » sont un terme un peu méprisant dont se servait le fougueux janséniste Bridieu, archidiacre de Beauvais, pour désigner les admirateurs et les disciples de Pascal. Or, voici, d'après un manuscrit du temps, le témoignage de Bridieu en ce qui touche l'origine des *Pensées :* — « M. Pascal a fait ses fragments contre huit esprits forts de Poitou, qui ne croyaient point en Dieu : il les veut convaincre par des raisons morales et naturelles. » — Pascal fit effectivement un voyage en Poitou, avec Méré et le duc de Roannez, dans le courant de 1652.

On le voit, l'indication n'est pas des plus précises. Le témoignage de Bridieu n'a que la valeur d'un on-dit, comme il s'en dit tant en effet. On peut l'admettre ; et on en conclura, si l'on veut, que le dessein de l'Apologie avait été conçu avant la seconde conversion, celle-ci étant de 1654, et le voyage en Poitou de 1652. Mais rien ne prouve qu'il n'a pas été conçu avant 1652 même : l'outrecuidance des huit Poitevins a bien pu être un simple stimulant à exécuter une œuvre déjà projetée.

IX. — Pour la première fois, en mars de cette année, *La Plume politique et littéraire* a été imprimée. Les numéros précédents (elle en est à sa 3e année) se tiraient simplement en polycopie et ne sortaient pas d'un cercle restreint de parents et d'amis. Le succès commençant à venir, la *Plume* se lance. Voici quelques lignes de son *Programme :*

La Plume politique et littéraire est une revue de jeunes. Elle s'adresse spécialement aux jeunes gens de seize à trente ans, pour qui travailler à bien penser est le plus noble des délassements et le principe de la morale... Ce que nous sommes, nous le dirons franchement et sans détours. Nous sommes des traditionnalistes. Fils des morts, nous aimons, respectons et voulons défendre ce que nos pères ont défendu, respecté, aimé : la Religion, la Monarchie, l'Art classique... Pour ne pas sacrifier aux idoles du jour, *la Plume politique et littéraire* n'en restera pas moins accessible à toutes les idées nouvelles qui lui paraîtront de nature à accroître le patrimoine intellectuel de ce même homme dont parle Pascal, qui subsiste toujours et apprend continuellement... D'aucuns objecteront peut-être la jeunesse des collaborateurs de *la Plume*. Qu'ils sachent qu'il faut être jeune pour apprendre à parler, à agir, à écrire. C'est en combattant qu'on devient soldat, c'est aussi en maniant la plume qu'on se révèle écrivain. — Abonnement annuel, 5 fr., Paris, avenue d'Eylau, 24 ; directeur : M de la Valette-Monbrun ; secrétaire de rédaction, M. Eusèbe de Brémond d'Ars.

Etudes du 5 juin, *Le Modernisme en Allemagne*, par J. Brucker : signale que « la *Revue du Clergé français* vient aussi de parler longuement de Schell : dans cet article, l'œuvre de Schell est appréciée avec trop d'indulgence et ceux qui ont combattu ses erreurs sont traités de façon peu équitable. » — C'est vrai ; et, après l'intervention énergique du Pape dans l'affaire du monument Schell l'an dernier (voir *Ami* du 23 janv. 1908), on attendait mieux de M. Godet (l'auteur de l'article de la *Revue du Cl. fr.).* Disons toutefois que, malgré son ton trop élogieux, il fait plus de réserves encore que n'en a jamais fait la *Revue pratique d'Apologétique* ou la *Revue catholique des Eglises* (dont nous avons signalé l'attitude en temps et lieu).

Travail de M. Goyau sur les *Crises intellectuelles* dans le sein de l'Eglise d'Allemagne, de 1850 à 1869 *(Revue des Deux Mondes,* 15 mars). Même le dogme de l'Immaculée-Conception, dont

la proclamation fut partout accueillie avec un tel enthousiasme, excita la mauvaise humeur de MM. les professeurs allemands. Quand Pie IX avant l'acte du 8 décembre 1854 procéda à son enquête, les Facultés de théologie catholique de Munich et de Tubingue répudient le nouveau projet de définition; l'hostilité du chapitre de Cologne survit même à la proclamation du dogme. Déjà l'école historique soulevait contre l'Immaculée-Conception les arguments qui serviront plus tard contre l'infaillibilité; elle objectait la règle de foi formulée par Vincent de Lérins. — « Pie IX savait pertinemment qu'une partie de l'Allemagne savante avait tout d'abord considéré l'Immaculée-Conception comme une absurdité ; il en témoigna sa douleur, un jour, à un visiteur bénédictin. Mais une fois la définition promulguée, les oppositions se bornèrent à quelques murmures. L'école historique pressentait les courants qui se dessinaient dans l'Eglise en faveur de l'infaillibilité papale, dont l'acte dogmatique de 1854 était une première application; elle s'équipait, dès lors, » pour 1870...

Dœllinger, dit M. Goyau, n'admettait pas que, lorsque l'Allemagne voulait projeter ses rayons sur une lointaine terre d'obscurantisme (l'Italie), cette terre refusât de se laisser éclairer. Les clans érudits dont il était justement l'orgueil ne proposaient même pas à Rome un échange d'idées et de connaissances ; ils étaient tout prêts à exporter là-bas, sans rien réclamer en retour, leur philosophie et leur critique historique, et souffraient cruellement que Rome n'acceptât cette critique que sous bénéfice d'inventaire, et que cette philosophie fût renvoyée sans retard au-delà des Alpes par les messagers de l'Index... On voulait le bien de l'Eglise, et c'est pourquoi l'on se plaignait de Rome *comme l'avocat se plaint d'un client qui ne veut pas suivre ses conseils.*

Cette dernière comparaison est charmante, et caractérise assez bien l'état d'âme, non pas seulement des Allemands de 1850-1860, mais aussi de certains modernistes bons enfants, qui aiment sincèrement l'Eglise et qui brûleraient de se dépenser pour elle si seulement elle voulait être pour eux non plus la mère dont la tutelle sera toujours nécessaire à des fils prompts à l'illusion, — mais surtout la cliente docile aux conseils et à la conduite des plus dévoués des avocats.

M. Vénard, le chroniqueur biblique de la *Revue du Clergé français* (15 mai 1908), dans un coup d'œil sur *Les Etudes bibliques en France depuis quinze ans,* nous range parmi les revues « conservatrices, » en compagnie de la *Revue augustinienne* et des *Etudes religieuses.* Nous l'en remercions sincèrement. Le mérite est si souvent méconnu que l'on doit toujours se tenir heureux d'être apprécié précisément comme on tenait à l'être. Nous espérons bien être classés toujours parmi les conservateurs. — Mais M. Vénard, sans définir le « conservateur », glisse cependant une note qu'on trouvera intéressante (à propos de Mgr Le Camus) : — « Nous rangeons, dit-il, Mgr Le Camus parmi les conservateurs, parce que l'ensemble de ses écrits le rattache plutôt à l'école de M. Vigouroux, *mais sans oublier* qu'il a toujours préconisé les bonnes méthodes scientifiques, qu'il a organisé de façon remarquable les études bibliques au grand séminaire de La Rochelle, et que lui-même, dans ses ouvrages, n'a pas craint de s'écarter des opinions strictement traditionnelles pour la solution à donner à certains problèmes. » — Voilà un *mais* qui en dit long plus qu'il n'est gros : est-ce à dire que l'on ne s'attend pas qu'un « conservateur » préconise les *bonnes* méthodes scientifiques, organise les études bibliques, etc. ?

Etudes franciscaines, avril et mai, travail pratique du P. Constant : *La croisade eucharistique de Pie X en faveur de la communion fréquente et quotidienne.* — M. H. Labrosse, archiviste-paléographe, achève (n° d'avril) son étude sur Nicolas de Lyre exégète. Beaucoup (surtout parmi nos ennemis) ont vanté outre mesure la méthode exégétique du célèbre Franciscain du XIVe siècle, l'ont présenté comme un novateur, un révolutionnaire, un précurseur de l'exégèse moderne, le précurseur même et le maître de Luther : *si Lyra non lirasset, Lutherus non delirasset.* Dire que Lyre fut un esprit très original, féru de sens littéral [1] parce qu'il avait surtout en vue de convaincre les Juifs pour qui le sens mystique était non avenu; en faire un précurseur de Maldonat, très bien, — mais de Richard Simon, comme fait M. Labrosse, c'est trop : Lyre a été bon religieux certainement et fidèle à l'Eglise : on ne peut pas dire que R. Simon ait été toujours une âme honnête (indépendamment même de ses hardiesses) (voir déjà un mot, *Ami* 1906, p. 1077).

X. — *Correspondant* du 10 mars, *La Philothée de saint François de Sales,* par Henry Bordeaux : étude sur la vie de Mme de Charmoisy, pour qui fut écrite l'*Introduction à la vie dévote* (1re édition, 1609) : elle, originaire de Normandie, née probablement vers 1580, mariée en 1600; son mari, apparenté à saint François de Sales par les Boisy, grand gruyer de Savoie (c'est-à-dire chargé de la direction de la chasse et de l'administration forestière); elle, toute dévouée à son mari et souffrant des absences où sa charge l'obligeait, réservée vis-à-vis d'autrui, prudente, un peu cérémo-

[1] Il ne faut pas exagérer non plus et croire (comme l'ont dit plusieurs) que c'est Nicolas de Lyre qui a restauré l'usage du sens littéral dans la théologie scolastique. Sur la valeur du sens littéral et sur la nécessité d'y recourir en bonne démonstration théologique, saint Thomas a dit ce qu'il y avait à dire dès la 1re question de sa Somme, art. X : *Sensus spiritualis* SEMPER *fundatur super litteralem et procedit ex eo* (après qu'il a expliqué la légitimité du sens spirituel, voulu de Dieu). — Voir trois solides articles du P. Bonhomme, O. P., dans *Revue Thomiste*, nov.-déc. 1907, janv.-févr., mars-avril 1908 : *Le sens biblique du théologien.* — Déjà, *Revue Thomiste*, sept.-oct. 1903, art. du P. Gardeil sur les *procédés exégétiques de saint Thomas*, où est cité ce texte du saint Docteur : *Ex solo sensu litterali efficax trahitur argumentum* (Opusc. 14). (Voir *Ami* 1904, p. 84).

nieuse, sujette à la mélancolie, faute de vie intérieure assez profonde. — Saint François la vit dès son arrivée en Savoie, en 1601 ; mais elle ne se donnait pas de prime abord. Ce qui l'orienta vers une vie plus parfaite, ce fut un sermon du Saint, du 24 janvier 1604; mais ce n'est qu'en 1606 qu'elle lui fit quelque ouverture : la première lettre du Saint est datée du 20 mai de cette année :

« Vous ne sauriez sans doute, Madame et chère cousine, communiquer vos déplaisirs, petits ou grands, non plus que vos contentements, à une âme plus sincère en votre endroit ni plus entièrement vôtre que la mienne... »

Ce fut le prélude de cette direction qui trois ans plus tard devait valoir au monde chrétien l'*Introduction à la vie dévote*. D'où, dans l'*Introduction*, ce défaut que signale M. H. Bordeaux et qui d'ailleurs est très relatif :

Un défaut de l'*Introduction*, c'est sa composition même qui la rend incomplète. Elle fut écrite pour une personne déterminée, et il y paraît. Mme de Charmoisy aimait son mari et en était aimée. Mme de Charmoisy était fortunée et ignorait la gêne. Mme de Charmoisy avait un esprit pondéré et sans exaltation. Les conseils qui lui sont donnés s'appliquent à son cas. Sans doute, à mesure que les éditions se succédaient, l'évêque de Genève remaniait son texte, lui restituait un tour plus général. Dès la deuxième édition, il avait demandé à Mme de Chantal, à Mme de la Fléchère ses lettres de direction pour les utiliser. Mais ces agencements nouveaux ne parviennent pas à modifier le sens de l'ouvrage. Et même j'imagine qu'en relisant sa correspondance avec Mme de Chantal, il se rendit bientôt compte de la difficulté d'une interpolation. Cette âme-là, fougueuse et véhémente, n'avait besoin que d'être calmée dans son ardente course vers Dieu. Si l'on publie un jour à part les admirables lettres qu'il lui écrivit, ce sera constituer un nouveau traité de la vie dévote, mais d'un usage plus rare, réservé à ces âmes où le sang bouillonne, et d'où la vie coule généreuse et accélérée.

Ainsi toutes les femmes ne trouveront pas dans l'*Introduction* une réponse à leurs incertitudes, à leurs rébellions, à leurs gémissements. Celles qui subissent d'injustes abandons, celles que l'ignorance ou des influences étrangères ont conduites au mariage où elles n'ont pas rencontré l'amour, celles qui n'échappent pas à ces romanesques enthousiasmes que la vie défleurit, comme le temps fait des roses, celles qui, même dans une situation sociale supérieure, connaissent les irritants soucis d'argent, ne seront pas satisfaites. Dieu les appelle autrement.

Il y a quelque excès en cette critique de M. H. Bordeaux. L'*Introduction* n'est pas sans doute le *premier* livre à mettre aux mains de tout le monde indistinctement ; elle est pour tout le monde cependant. J'ai grand'peur que celles qui n'en seront pas « satisfaites », ne soient satisfaites de rien de sain. L'article que M. R. Doumic donna jadis à la *Revue des Deux Mondes* (15 avril 1894) sur le même sujet, était bien mieux vu, avec une justesse et une délicatesse parfaites (on le trouvera reproduit au t. I de ses *Etudes sur la littér. française*, p. 29-52).

Remarque très juste à l'adresse de ces gens du monde qui ne savent pas discerner ce qui se voile d'énergie chrétienne sous la douceur de notre Saint :

Quand on l'étudie de près, dit M. H. Bordeaux, on est stupéfait de ses exigences. Comment ne parle-t-on couramment que de sa douceur ? Comment un Huysmans montre-t-il assez d'ignorance pour le juger un saint bénisseur et fade? Jamais, de tant d'âmes qu'il eut à diriger, il ne subit la moindre influence et nulle ne résista à la sienne. Or, il en était parmi elles d'une extraordinaire énergie. Il eût triomphé de l'exaltation de la mère Angélique qu'il dirigea trop peu de temps et qui lui a rendu ce pittoresque témoignage : « Pour moi, je vous déclare que jamais M. de Genève ne m'a paru mollet, comme plusieurs ont cru qu'il était. » — Et le fondateur de Saint-Sulpice, M. Olier, un autre connaisseur d'hommes, l'estimait *le plus mortifiant de tous les saints.* Mais la vulgarité s'est si répandue, que l'on prend communément la classique, la divine mesure pour de la faiblesse et que l'on confond les cris romantiques et la violence avec la force. *The gentleman saint,* comme a dit ce critique anglais (Leigh Hunt) : saint François de Sales est gentilhomme et il en garde le ton.

XI. — Lisez-vous nos *magazines ?* Ils sont en ce moment-ci, dit M. Maurice Talmeyr, pour l'observation des étapes de l'esprit public, d'une lecture fort intéressante. On l'y voit vraiment évoluer, et de façon assez pittoresque, mais plus pittoresque que rassurante. (*La Bastille,* n° du 16 mai 1908).

M. Talmeyr a pris le n° d'avril de *La Vie Heureuse*, éditée par la maison Hachette et destinée « aux familles, » et note ce qu'il y a trouvé :

Voici d'abord un dessin, joli d'ailleurs, dans l'esprit de certaines gravures malicieusement allégoriques du XVIII^e^ siècle et portant en légende : *Deux pigeons s'aimaient d'amour tendre.* Puis, je vois annoncé, de ci de là, un peu partout : *Eros au coq, Poèmes d'amour, Les aveux qu'on écoute, L'Amour qui pleure, L'Amour mordu...* Ce sont de parfaits motifs de boudoir ou de galant cabinet de toilette. Mais, pour une revue de la famille et de la jeunesse, est-ce vraiment bien là un sommaire de famille?

Ailleurs, je lis : *Le goût des conférences.* Quoi de plus inoffensif ? Mais je m'aperçois, en poursuivant, qu'il est surtout question, sous ce titre austère, de conférences « sur le baiser. » Voyez « la triste figure que vous feriez, dit le chroniqueur à ses jeunes lectrices, si l'on venait à parler du baiser et que vous soyez, là-dessus, sans avis... » Ce n'est peut-être pas bien terrible ! Mais les petites lectrices de *La Vie Heureuse* s'entendent-elles donc parler si souvent que cela du « baiser, » et serait-il aussi désastreux pour elles de n'avoir pas, sur ce chapitre, une érudition complète?

A s'en rapporter à la série de gravures et de légendes réunies sous l'amoureuse rubrique : *Les aveux qu'on écoute,* il faudrait peut-être le croire, et les circonstances où il convient, pour une jeune personne, d' « écouter les aveux » paraissent effectivement aussi nombreuses que variées... Un peintre, en train de faire votre portrait, jette brusquement sa palette et se précipite à vos pieds? Ecoutez-le ! Vous êtes, le soir, dans un jardin éclairé seulement par des lanternes ? Vous pouvez, là aussi, écouter les déclarations ! De même à la campagne, dans les champs, lorsque vous êtes assise sur une barrière et que le monsieur vient s'y accouder. Ecoutez encore ! De même au bal, sur un canapé écarté. Ecoutez toujours ! Enfin, au besoin, usez-en même comme dans les *Liaisons dangereuses...* Mon Dieu, oui ! Comme dans les *Liaisons dangereuses,* tout simplement. C'est le conseil que *La Vie Heureuse* donne aux familles, et l'on y voit bien, en effet, les « aveux qu'on écoute, » mais on n'y voit pas ceux qu'on n'écoute pas !

Maintenant, passons aux maximes et contentons-nous de citer celle-ci, extraite d'une brochure intitulée *Pail-*

lettes, et dont l'auteur, s'il vous plait, est une jeune fille, Mlle Paul-Margueritte : « Soyez jaloux de votre femme, elle vous trouvera insupportable, et peut-être vous trompera-t-elle pour justifier vos soupçons. N'en soyez pas jaloux, elle vous trompera pour que vous le soyez. Mais peut-être vous trompera-t-elle sans motif, ou pour faire comme les autres .. »

Il faut encore le répéter : tout cela est très drôle, très joli, très alerte, très malicieux, très galant, très coquet et même très coquin. Mais qu'en pensent, là-haut, dans leur gloire de sévères et impeccables éducateurs, les illustres fondateurs de la célèbre maison, et j'allais presque dire de la noble maison ? Que pensent-ils de ces agréables légèretés tranquillement publiées à l'usage des jeunes filles, des petites filles et des petits garçons, dans des recueils que toutes les mains doivent pouvoir feuilleter, que tous les yeux doivent pouvoir lire, et dont la lecture s'adresse si particulièrement à la jeunesse qu'on y trouve même des rubriques comme celle-ci : « *Pour les tout petits* » ?

M. Talmeyr conclut :

Le plus grave, c'est que si beaucoup de *magazines*, et des mieux posés, ont pris cette extraordinaire orientation, ils l'ont prise d'accord avec le public. Si le public, et le public spécial de ces publications, c'est-à-dire un public familial, aristocratique ou bourgeois, public sage et posé lui-même, ou qui l'était autrefois, se montrait tant soit peu rétif à pareille littérature et n'entendait pas la laisser consommer à ses filles et à ses fils, les revues, évidemment, et surtout les revues sérieuses, ne la lui serviraient pas. Si elles la lui servent, c'est donc qu'il la tolère et probablement même qu'il la réclame...

Est-ce que nous serions, par hasard, en train d'en arriver moralement aux enfants qui ne peuvent même plus boire de lait et qui ne têtent plus que de l'absinthe ?... Il n'y a plus d'enfants ! C'est évidemment ce qui est à constater, en voyant ce qu'on leur fait lire. Mais le temps ne tardera pas où il n'en naîtra même plus, puisque le chiffre des naissances est déjà, chez nous, inférieur de vingt mille par an à celui des décès, quand il devrait normalement le dépasser de cinq cent mille !

Romans-Revue [1] du 15 juillet 1908, p. 318 :

Une feuille illustrée, qui a une certaine vogue et qui s'intitule *Nos Loisirs*, publiait récemment un article où elle s'efforçait de justifier et même de préconiser la limitation volontaire de la natalité. Preuve nouvelle que les parents chrétiens ne doivent jamais donner de confiance et à l'aveuglette aucune lecture à leurs enfants. Il ne faut point, sous prétexte qu'une publication est neutre, se dispenser de tout contrôle.

Citons enfin ces lignes du *Bulletin religieux de La Rochelle* (nº du 18 avril), reproduites depuis par un certain nombre de *Semaines religieuses :*

On a éprouvé une pénible surprise à constater qu'une Revue à laquelle sa réputation de neutralité donne accès dans un grand nombre de familles chrétiennes, les *Lectures pour tous*, de la maison Hachette, consacra quatre pages de son numéro d'avril à faire au dernier roman d'Anatole France une réclame aussi étrange qu'imméritée.

Nous invitons les milliers de catholiques, lecteurs habituels de cette Revue, à s'associer à notre protestation.

Que ceux dont la bonne foi aurait été surprise sachent bien que la *Jeanne d'Arc* d'Anatole France est une falsification de la vérité, une œuvre historiquement nulle [1], et médiocre au point de vue littéraire, dont les Loges, les Sociétés de libre pensée, les Jeunesses laïques, se servent pour diminuer et ternir notre grande héroïne nationale.

[1] *Romans-Revue* (mensuelle, in-8 de 80 pages, 8 f. par an, Etranger 10 f. ; librairie Oscar Masson, à Cambrai) a commencé de paraitre le 15 mars de cette année, avec un programme très alléchant et qu'elle a fort bien rempli jusqu'ici. Son directeur est M. l'abbé Louis Bethleem, à Sin-le-Noble (Nord), l'auteur de *Romans à lire et Romans à proscrire* (essai de classification, au point de vue moral, des principaux romans et romanciers de 1800 à 1908), dont la 4e édition est en train de s'écouler (in 12 de 400 p., 3 f. 50, Cambrai, O. Masson). La revue continue le livre, avec tous les développements utiles pour guider le lecteur chrétien au milieu du flot des publications actuelles. (Sur simple demande à M. l'abbé Bethleem, nos abonnés recevront comme spécimen le dernier nº paru).

[1] Dans un récent article de la *Revue Hebdomadaire* (4 juillet 1908), M. Frantz Funck-Brentano établit que :

1º M. Anatole France n'a pas étudié ses sources avec soin : il ne reproduit pas avec exactitude les textes dont il se sert ; ou même il leur attribue une portée toute différente de celle qu'ils ont, inclinant arbitrairement les documents eux-mêmes dans la direction d'idées préconçues ; ou enfin, il arrive en maints endroits que les textes auxquels il renvoie, ne contiennent rien qui concerne de près ni de loin ce qu'il leur fait dire. — M. Frantz F.-B. s'appuie au préalable sur des constatations identiques de MM. Achille Luchaire (*Grande Revue*, 25 mars 1908) et Salomon Reinach (*Revue critique*, 19 mars 1908). Voici un passage très suggestif de M. Andrew Lang : « A l'appui (d'un) de ses dires, M. France cite trois pages du *Procès*. L'une des trois n'existe pas, les deux autres ne confirment en rien ce qu'il avance et l'une des pages suivantes le contredit. »

2º Il ne connaissait pas d'une manière suffisamment approfondie les mœurs, les idées, les sentiments, les coutumes, les institutions propres à l'époque où vivait Jeanne d'Arc et sans lesquels il est impossible d'écrire son histoire ; cette ignorance des idées du temps « fait tomber le brillant écrivain dans des erreurs fondamentales. »

3º Enfin, dans le cas même où M. Anatole France aurait étudié ses sources exactement, dans le cas même où il aurait connu l'époque où vécut son héroïne, il aurait échoué dans son entreprise, parce qu' « il manque à un degré tout à fait surprenant de la première qualité du véritable historien : l'imagination sympathique qui seule permet de revivre en quelque sorte la vie des hommes d'autrefois. » Il en manque du moins « quand il écrit l'histoire des *Français*, car pour les *Anglais* il est rempli de tendresse. »

Conclusion : « En âme et conscience, nous ne pensons pas que M. France possède les talents nécessaires à l'historien, à en juger par cette *Vie de Jeanne d'Arc.* »

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai rencontré des gens tourmentés par une certaine obsession ainsi formulée : « Je crains d'être sorcier et par conséquent d'avoir pactisé avec le démon. » Un aveu surtout m'a paru bien pénible : « Je crains non seulement d'enlever aux objets bénits leur bénédiction, soit de loin en y pensant, soit de près en les touchant, mais aussi de changer la nature, par exemple, de l'eau pour le baptême, ou autres matières requises pour les sacrements. »

Pour rassurer ces âmes si tourmentées dans leur imagination, je voudrais pouvoir bien leur expliquer ce que c'est qu'un pacte avec le démon, surtout un pacte implicite.

Il me semble que l'état d'une âme ayant commis un ou plusieurs péchés mortels ne constituera jamais un pacte implicite, à plus forte raison explicite. D'ailleurs, peut-on supposer raisonnablement que Dieu permette

surtout une espèce de transsubstantiation mauvaise et faire ainsi que les sacrements soient nuls ?

Comment calmer aussi certaines âmes scrupuleuses qui confondent facilement les impressions de l'imagination ou du cœur avec l'intention requise pour les sacrements ? Par exemple, on trouve des pénitents qui croient n'avoir pas la contrition.

J'ai connu aussi un prêtre qui répétait les paroles de la forme, croyant n'avoir pas l'intention ou en avoir de mauvaises rendant les sacrements nuls.

L'imagination a ses limites aussi bien que la volonté. D'ailleurs les auteurs ascétiques enseignent assez qu'il faut un plein consentement pour un acte théologique, qui en somme est un acte humain.

R. — On entend ordinairement par pacte une sorte de contrat ou au moins une convention entre l'homme et le démon, où chacun donne du sien ou fait au moins une promesse formelle et en obtient ou espère quelque chose ; et ce que l'homme veut surtout dans ces pactes, c'est obtenir par l'entremise du démon des choses qu'il ne peut obtenir autrement et qui dépassent les forces de la nature.

Le pacte peut être explicite, ou implicite et équivalent, ou bien simplement imaginaire.

Le pacte est *explicite et formel* si l'homme invoque expressément le démon, et lui demande son secours pour obtenir quelque chose qu'il ne peut avoir autrement. Cette invocation se fait ou *directement* quand l'homme voit ou croit voir réellement le démon, ou *indirectement* quand il recourt à ceux qu'il croit en relation avec lui ; elle peut même se faire en le supposant simplement présent, quoique invisible, et en s'adressant ainsi à lui. Et le démon répond soit par lui-même, soit par l'intermédiaire d'un autre, soit simplement en faisant obtenir ce qu'on demande.

Il y a pacte *implicite ou équivalent* lorsque pour obtenir un effet désiré qui surpasse les forces de la nature et qu'on sait suffisamment qu'on ne pourra obtenir que par le démon, on fait quelque chose qu'on sait ou qu'on suppose intimement lié avec l'effet désiré. C'est ainsi que dans toutes ou presque toutes les grandes superstitions, il y a pacte explicite ou implicite avec le démon. Nous disons « grandes superstitions », parce que dans bien des petites superstitions, telles que croyance superstitieuse aux songes, au vol ou cri des oiseaux, etc., recours à certaines personnes qui guérissent ou prétendent guérir des maladies par des pratiques où il entre bien quelque chose de superstitieux, on ne pourrait pas dire qu'il y a pacte avec le démon.

Toujours est-il que pour un pacte quelconque, explicite ou implicite, il faut connaissance et volonté suffisantes, comme dans tout contrat ou convention humaine. Sans cela ce ne peut être qu'un *pacte imaginaire*, comme il arrive quand on craint d'en avoir fait un sans qu'il y ait rien de réel ; et alors c'est conscience erronée ou faussée ou simplement scrupule, et il n'y a pas à en tenir compte, au moins comme pacte. — Tel serait le cas de celui qui croirait que tout péché mortel renferme un pacte avec le démon : ce serait là simplement un pacte imaginaire. Sans doute celui qui fait un péché mortel se met bien sous la puissance de Satan, mais il ne lui promet rien et ne lui demande rien, et Satan de son côté ne lui a rien promis ni donné.

Il en est de même à plus forte raison de ceux dont nous parle notre correspondant et qui n'ont ni fait ni voulu faire un pacte avec Satan ; leurs craintes sont absolument chimériques et scrupuleuses. Et quand même ils auraient fait ou voulu faire un pacte, ils n'auraient point la puissance d'enlever aux objets bénits leur bénédiction, et moins encore celle de changer la nature des choses et la matière des sacrements. En tout cas cela ne serait pas une transsubstantiation, mais simplement une transformation atteignant plus ou moins la substance des choses, et peut-être ne dépasserait-elle pas la puissance des démons si Dieu leur laissait la liberté de faire tout ce qu'ils voudraient et pourraient ; mais leur puissance pratique est singulièrement limitée, soit directement par Dieu, soit par les bons anges que Dieu a chargés de veiller sur nous et sur la nature. Aussi les démons n'en peuvent-ils troubler l'ordre que bien rarement et dans des cas spéciaux, avec la permission de Dieu ; autrement les lois de la nature voulues et établies par Dieu seraient troublées à chaque instant et l'on ne serait sûr de rien. On peut affirmer en particulier que Dieu ne leur laissera jamais aucun pouvoir sur la matière des sacrements, qu'il a institués lui-même ; car si les démons étaient libres d'en changer la matière, de manière à les rendre nuls, nous ne serions jamais sûrs de les recevoir, et Dieu se contredirait et travaillerait contre lui-même. Donc, encore une fois, craintes absolument chimériques que celles dont nous parle notre correspondant.

Celle du prêtre répétant les paroles de la forme et croyant n'avoir pas l'intention suffisante ou n'en avoir qu'une mauvaise rendant les sacrements nuls, est d'un autre genre, mais elle n'en est pas moins chimérique et scrupuleuse ; et même en lui faisant répéter les paroles de la forme, elle nuit singulièrement au respect dû par les prêtres aux sacrements. Rien n'est plus facile que d'avoir l'intention de consacrer ou de confectionner un sacrement ; on pourrait même dire que pratiquement on l'a toujours, dès lors qu'on n'en a pas formellement une contraire. — Il n'en est pas tout à fait de même de la contrition, qui peut fort bien quelquefois n'être pas suffisante, parce qu'elle peut fort bien manquer d'une des qualités requises, surtout n'être pas souveraine : aussi est-il bon souvent, pour assurer la validité de l'absolution, d'ajouter l'accusation de quelque faute passée dont on est moralement sûr d'avoir la contrition. Cependant on pourrait dire en général qu'on a la contrition dès lors qu'on veut l'avoir, qu'on la demande à Dieu et qu'on s'y prépare sérieusement, car alors Dieu la donne.

Q. — La prohibition de recevoir dans les couvents religieux, en qualité de domestiques, oblats, tertiaires, etc., des jeunes gens qui n'ont pas fini leur vingtième année, a-t-elle été portée pour l'Italie seulement ?

R. — I. Nous allons d'abord donner un extrait des documents pontificaux dans lesquels se trouve déterminé l'âge d'admission des *convers*, et nous en déduirons les conséquences canoniques sur l'étendue de l'obligation.

1o Décret de Clément VIII, du 19 mars 1603, *Cum ad regularem disciplinam*. — « 3o ...Sed si quis annum vicesimum quintum excedens ad habitum regularem admitti postulaverit et talis eruditionis expers inventus fuerit, in conversorum tantum, quibus Litterarum scientia non est necessaria, numerum referatur ; ipsi autem *conversi* non recipiantur ante *vicesimum* ætatis suæ annum... [1] » Ce décret, par sa forme et son contenu, est un décret universel, obligeant tous les Ordres religieux de l'Eglise latine.

2o Décrets d'Innocent X et d'Alexandre VII. — Ils sont résumés dans ces deux mots du décret *Etsi decretis* de Clément X : « Nec quisquam censeatur habilis ad hujusmodi habitum suscipiendum... ut conversus, nisi annum *vicesimum* expleverit... »

3o Décret *Etsi decretis* de Clément X, du 16 mai 1675. — Comme on trouvait la défense d'admettre les convers avant leur *vingtième* année gênante pour les Ordres religieux, on chercha à la tourner, non pas dans tous les Ordres, mais « en plusieurs religions de l'Italie et des îles adjacentes, *in pluribus religionibus Italiæ et Insularum adjacentium*, » pour employer les termes du décret *Etsi decretis*.

Le moyen imaginé, c'était de recevoir des jeunes gens avant leur vingtième année, sauf à ne pas leur faire revêtir l'habit complet du noviciat et à les employer à des travaux autres que ceux du noviciat, qui commençait avec la 20e année.

Le décret *Etsi* condamne absolument cette pratique : « De cætero neminem pro Tertiariis, vel Oblatis, seu Donatis, aut Commissis, vel Servientibus, nec pro Hospitibus aut Postulantibus, vel Cantoribus, aut alio quocumque nomine nuncupatis ac quovis habitu indutis vel induendis, seu quovis prætextu, vel causa, aut quæsito colore, recipiant seu admittant ad *habitandum intra claustra*, nisi vicesimum ætatis suæ annum expleverit... »

Ce décret est adressé « *omnibus et singulis Superioribus generalibus, Provincialibus et Localibus quocumque nomine et titulo appellatis quorumcumque Ordinum et Congregationum tam Mendicantium, quam non mendicantium* [2]. »

De ces divers décrets, nous concluons à l'existence d'une loi générale de l'Eglise défendant d'admettre les convers et les oblats dans les Ordres à vœux solennels avant leur vingtième année.

[1] Bull. Roman., t. v, p. 5, p. 256.
[2] Nervegna, *De Jure practico regul.*, p. 28.

Tous les canonistes d'ailleurs sont d'accord pour reconnaître aux décrets que nous avons cités une valeur *universelle*, et non pas pour l'Italie seule et les îles adjacentes.

II. *Cette loi est-elle encore en vigueur aujourd'hui ?* — 1o Il y a des canonistes qui ne le croient pas.

a) Bouix dit, en parlant de la susdite partie du décret *Cum ad regularem*, de Clément VIII : « Alicubi adnotatum vidi, hoc *non esse in usu* [1]. »

b) Craisson dit dans le même sens : « Revera Clemens VIII decrevit conversos ante 20 annum non esse admittendos ; sed *in desuetudinem abiisse videtur* hæc prohibitio [2]. »

c) Vermeersch, à la suite de Bouix et de Craisson, dit dans le même sens : « Hoc tamen usu bene observari nobis non constat, quamvis tacite confirmatum fuerit S. C. super Statu Regularium encyclicis quibus jubentur laici et conversi vota emittere postquam ad eam pervenerint ætatem quæ in C. Clementis VIII incipiente *In suprema* præfinita est [3]. » Nous ne parlons pas de Pellizarius, aussi cité par Vermeersch, parce que son *Manuale*, imprimé en 1605, ne peut pas nous indiquer la pratique *actuelle*.

Nous ferons une remarque sur cette opinion : si les auteurs qui la soutiennent ont voulu *constater un fait*, c'est-à-dire l'omission en pratique par beaucoup d'Ordres religieux de la défense de Clément VIII relative à l'admission des convers avant leur vingtième année commencée, nous l'admettons volontiers ; mais s'ils ont voulu en tirer cette conclusion canonique que, la loi étant tombée *en désuétude*, on ne commet aucune faute et l'on n'encourt aucune peine en ne l'observant pas, nous ne la croyons pas assez fondée en autorité pour prévaloir contre l'autre opinion qui est adoptée en pratique par la S. C. des Evêques et Réguliers.

De fait, tout repose sur un *souvenir confus* de Bouix, qu'on ne peut pas discuter, puisqu'on ne connaît pas les termes précis ni l'auteur de cette remarque : *alicubi adnotatum vidi*.

2o La seconde opinion regarde comme obligatoire, encore de nos jours, la défense de recevoir les convers avant leur vingtième année.

a) Piat de Mons cite les paroles de Clément VIII, sans faire aucune allusion à la remarque de Bouix [4].

b) Nervegna résume ainsi les documents pontificaux que nous avons cités : « Conversi, Tertiarii, Oblati, Donati, Servientes, Hospites, Postulantes vel Cantores, aut quocumque alio nomine nuncupati,... non possunt admitti ad *habitandum* intra claustra nisi *vigesimum* ætatis suæ annum expleverint. Quæ verba, nulla certe indigent interpretatione [5]. »

[1] Bouix, *De Regularibus*, t. i, p. 554.
[2] Craisson, *Manuale totius juris*, n. 2638.
[3] Vermeersch, *De Religiosis...*, 1907, t. i, n. 164, 4.
[4] Piat de Mons, *Prælectiones juris Regularis*, t. i, p. 81.
[5] Nervegna, *De Jure practico regul.*, p. 93.

c) Aloisio M. Ferrari, des Clercs Réguliers de Saint-Paul, reconnaît l'existence et la valeur de la défense contenue dans le décret *Cum ad regularem,* du 19 mars 1603, et déclare qu'elle abroge l'art. des constitutions de son Ordre qui autorise l'admission des convers à 17 ans : « Quoad conversos, dit-il, hi, ex Pontificiis decretis, recipi nequeunt antequam compleverint annum ætatis vigesimum ; et per hoc ut abrogata habenda est constitutio nostra permittens recipere conversos a decimo septimo ætatis anno [1]. »

d) Les *Analecta* expriment la même idée : « Il n'est pas permis, y lit-on, de recevoir les Oblats avant l'âge de vingt ans révolus. Un décret de la *S. C. Super statu Regularium,* en date du 16 mai 1675, confirmé par le bref de Clément X, défend rigoureusement de les recevoir avant l'âge susdit sous des peines très sévères [2]. »

On cite à l'appui de cette doctrine plusieurs décisions de la S. C. des Evêques et Réguliers. Ainsi un indult, accordé pour trois ans au monastère de la Sainte-Trinité de la Cava, autorise les jeunes gens âgés de plus de quinze ans à passer la nuit au monastère, pourvu toutefois que ce ne soit pas à titre de *serviteurs,* bien que l'on ait demandé à les comprendre aussi dans la concession [3].

Après avoir fait remarquer que, d'après l'opinion commune, il faut que la vingtième année soit *commencée,* et non pas *révolue,* comme le disent les *Analecta,* nous pensons que cette loi est toujours en vigueur pour toute l'Eglise.

Q. — On doit présenter au visa de l'Ordinaire les pouvoirs d'ériger le Chemin de la croix.

Est-ce sous peine de nullité, même pour un prélat régulier exempt ?

Dans l'affirmative, devrait-on refaire entièrement l'érection si l'on avait négligé cette formalité ?

R. — Pour ériger un chemin de croix, plusieurs pièces sont requises : l'autorisation écrite du Général des Franciscains ou du Saint-Siège, et la faculté accordée par l'évêque d'ériger en tel lieu déterminé.

1° *L'autorisation écrite du Général des Franciscains ou du Saint-Siège.* — Les supérieurs des Franciscains sont dispensés de cette formalité, puisqu'ils possèdent *jure ordinario* le pouvoir d'ériger le chemin de la croix.

Les prêtres franciscains qui ne sont pas supérieurs ont besoin du consentement écrit du supérieur local.

Tout autre prêtre doit avoir reçu ce pouvoir par écrit soit du Général des Franciscains soit du Saint-Siège.

Les Franciscains n'ont point à présenter leurs pouvoirs écrits à l'évêque ; mais tous les autres prêtres, même les prélats séculiers en dehors des Franciscains, doivent montrer leur autorisation à l'évêque, lors même que le rescrit n'en ferait pas mention.

Les auteurs conviennent que cette formalité n'est *pas sous peine de nullité* et qu'il suffit de montrer *une* fois ses pouvoirs à l'évêque si l'on a la permission pour plusieurs érections.

2° *Autorisation écrite de l'évêque pour ériger le chemin de la croix dans tel ou tel lieu.* — *a)* Pour les lieux qui ne sont pas soumis à la juridiction de l'évêque, par exemple les églises, chapelles et localités intérieures des couvents exempts, la permission écrite de l'évêque n'est pas requise.

b) Pour les lieux non exempts, la permission écrite de l'Ordinaire est nécessaire pour *chaque* érection sous peine de *nullité* [1].

D'après ces données, il vous est facile de voir quelles sont les érections qui auraient pu être invalides.

Toutes celles qui sont antérieures au 27 mai 1902 ont été revalidées par la sanation générale de cette époque. Il reste néanmoins à procurer *par écrit* l'autorisation de l'évêque, pour la consigner aux archives de l'établissement [2].

Pour les autres, il faut se procurer les permissions voulues et recommencer en secret les prières essentielles de la cérémonie, puis consigner le tout dans un nouveau procès-verbal.

LITURGIE

Q. — Est-il permis d'exposer des reliques à l'autel pendant une messe chantée sans encens ?

En d'autres termes, faut-il nécessairement de l'encens quand on expose des reliques à une messe solennelle ?

R. — Il n'y a pas nécessairement de corrélation entre les reliques exposées à l'autel pendant la messe et l'encensement Aucun décret n'exige l'encens en raison de pareille exposition.

Q. — Ne vous semble-t-il pas que l'énumération des manifestations permises à l'égard des Vénérables serviteurs de Dieu, rapportée par l'*Ami* à la page 525, n'est plus exacte aujourd'hui ?

R. — Vous avez raison. Rome a déclaré, il n'y a pas encore quinze ans : « Imagines virorum ac mulierum, qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum Beatificationis aut Canonisationis honores consecuti sunt, neque Altaribus utcumque imponi posse, *neque extra Altaria depingi cum aureolis, radiis, aliisve sanctitatis signis ;*

[1] Aloisio Ferrari, *De Statu religioso Commentarium,* 1899, p. 54, n. 24.
[2] *Analecta,* VIII, col. 2196.
[3] S. C. EE. et RR., 1er juil. 1840. — Cf. *Analecta juris pontif.,* VIII, col. 2213, n. 3.

[1] Beringer, *Les Indulgences,* t. I, p. 383. — *Acta S. Sedis,* XXV, p. 317, ad 10. — *Decreta auth.,* n. 286, ad 5 ; — 445, ad 3.
[2] Beringer, *Les Indulgences,* t. I, p. 390.